

## AS RAZÕES DO CETICISMO EM HUME

Gastão Clovis Lima Correia\*

### RESUMO

Discute-se as razões do ceticismo em Hume e, em caso positivo, em que consiste este ceticismo.

Palavras -chave: Hume. Ceticismo. Relações de idéias.

### ABSTRACT

It is discussed the basis of Hume's scepticism and it is investigated what this scepticism consists in.

Key-words: Hume. Scepticism. Relations of ideas.

Como Hume nos coloca que “os objetos da razão ou investigação humana podem ser divididos naturalmente em duas espécies, a saber: *relações de idéias e questões de fato*”<sup>1</sup>, resta-nos esclarecer quais destes objetos iremos tratar. Isto porque Hume traça uma radical distinção entre ambos. As relações de idéias tratam das ciências da geometria, aritmética e álgebra; são intuitiva e demonstrativamente certas; são descobertas por operações do pensamento, e não necessitam de ter existência real. Podemos, em razão disso, afirmar com uma certa licenciosidade que tais relações de idéias não são problemáticas na filosofia humeana.

---

\* Mestre em Filosofia.

<sup>1</sup> HUME, D. **Investigação sobre o entendimento humano**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 143.

As proposições com respeito às questões de fato não podem ser tratadas da mesma forma que as proposições que tratam das relações de idéias; isto porque:

“[...] a evidência da verdade das proposições sobre os fenômenos é de natureza diferente da que é atingida por intuição e dedução (demonstração), métodos exclusivos das ‘ciências da quantidade e do número’”<sup>2</sup>.

As asserções sobre questões de fato são de outra natureza, haja vista que os seus contrários são sempre possíveis (o que não acontece nas relações de idéias). Dito isto nos cabe indagar, o que é que faz possível fazermos afirmações sobre as questões de fato, e quais as evidências que possuímos para estas afirmações?

Caso respondêssemos afirmando que são os registros de nossa memória e a evidência dos sentidos que nos permitem afirmações sobre os fenômenos, cairíamos em uma incongruência, pois impossibilitaríamos toda e qualquer forma de conhecimento científico, visto que nunca poderíamos ultrapassar os limites do meramente perceptivo. Para isto, segundo Hume, necessitamos descobrir uma relação que permita este salto, que é a relação de causa e efeito. Salientamos que o principal objetivo da teoria humeana é determinar como se estabelece esta relação<sup>3</sup>.

É necessário esclarecer que o conhecimento da relação de causa e efeito não pode ser feito por meio de raciocínios *a priori*, isto porque não “há quem imagine que a que a explosão da pólvora ou o poder de atração do ímã pudessem ser descobertos mediante argumentos *a priori*”; por outro lado,

---

<sup>2</sup> MONTEIRO, J. P. **Hume e a epistemologia**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984. p. 23.

<sup>3</sup> HUME, op.cit., p. 144.

<sup>4</sup> Id. Ibid., p. 145.

[...] após descobrir, pela observação de muitos exemplos que duas espécies de objetos, como a chama e o calor, a neve e o frio, aparecem sempre ligadas, se a chama ou a neve se apresentam aos sentidos, a mente é levada pelo hábito a esperar o calor ou o frio e a *acreditar* que tal qualidade realmente existe e se manifestará a quem lhe chegar mais perto.<sup>5</sup>

Dito isto podemos concluir, como faz Hume, que as “causas e os efeitos não podem ser descobertos pela razão, mas sim pela experiência”<sup>6</sup>.

O principal fator que faz com que a razão não possa conhecer a relação de causa e efeito reside no fato do intelecto não poder encontrar o efeito na suposta causa, devido a eles diferirem radicalmente.

Neste ponto nós já podemos afirmar que o nosso conhecimento sobre questões de fato baseia-se na relação de causa e efeito e que conhecemos esta relação pela experiência. Mas, fica a seguinte questão: “qual é o fundamento de todas as conclusões tiradas da experiência?”<sup>7</sup>

Hume responde a esta questão afirmando que as conclusões que tiramos da experiência não são fundadas no raciocínio ou em qualquer processo do entendimento, podendo ser justificadas apenas pela “suposição de que o futuro será conforme ao passado”<sup>8</sup>, o que nos força a aceitar que tais argumentos são apenas prováveis e injustificados, pois “não é o raciocínio que nos obriga a supor o passado semelhante ao futuro e a esperar efeitos análogos de causas aparentemente análogas”<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Id. Ibid., p. 153.

<sup>6</sup> Id. Ibid., p. 144.

<sup>7</sup> Id. Ibid., p. 146.

<sup>8</sup> Id. Ibid., p. 148.

<sup>9</sup> Id. Ibid., p. 150.

Como não é o intelecto que nos permite dar um passo para a justificação de um argumento indutivo, devemos nos perguntar sobre qual o princípio que norteia a relação de causa e efeito; pois só desta forma é que poderemos justificar o conhecimento sobre questões de fato.

Podemos responder a esta afirmação colocando que não há princípio que conduza às relações de causa e efeito, já que estas relações não se manifestam aos sentidos. A conjunção de causa e efeito pode ser casual. Agora, por outro lado, se observarmos,

[...] que a repetição de algum ato ou operação particular produz uma propensão de renovar o mesmo ato ou operação sem que sejamos impelidos por qualquer raciocínio ou processo do entendimento, dizemos que esta propensão é um efeito do hábito [...]. [Que é] um princípio da natureza humana, que é universalmente admitido e bem conhecido pelos seus efeitos.<sup>10</sup>

É necessário neste ponto diferenciarmos entre a razão e o hábito, pois da mesma forma que a razão necessita de um único círculo para retirar as suas conclusões, apenas com a conjunção constante de dois objetos é que podemos pelo costume ou hábito realizar inferências indutivas para saber qual é a causa e qual é o seu efeito. Desta forma, podemos afirmar que o hábito é o que nos faz esperar no futuro acontecimentos semelhantes ao que vimos no passado e que sem o hábito só utilizaríamos os conhecimentos imediatamente presentes à memória e aos sentidos; ele é também a única razão para acreditarmos que “toda crença numa questão de fato ou de existência real deriva de algum objeto presente à memória ou aos

---

<sup>10</sup> Id.Ibid., p. 151.

sentidos, e de uma conjunção habitual entre esse objeto e algum outro”<sup>11</sup>. Desta forma, podemos afirmar que o hábito é a causa das nossas crenças nas inferências causais.

O problema ainda não está resolvido, pois ainda não sabemos em que consiste a crença, já que o próprio Hume nos diz “que é impossível explicar perfeitamente esse sentimento ou modo de concepção.”<sup>12</sup> como ficamos então?

Hume procura esclarecer esta questão procurando mostrar que na crença reside um componente, sensação ou sentimento que não é possuído pela ficção;

[...] a crença não é senão uma concepção mais vívida, enérgica, vigorosa, firme e constante de um objeto, concepção essa que a imaginação [enquanto ficção] jamais poderá atingir. [...] [Desta forma podemos] admitir que o sentimento da crença nada mais é do que uma concepção mais intensa e firme do que as simples ficções da imaginação, e esse *modo* de concepção provém de uma conjunção habitual do objeto como algo presente à memória ou aos sentidos.<sup>13</sup>

É importante assinalar que a noção de crença, a que fomos levados pelo princípio do hábito, assume uma grande importância na filosofia humeana quando notamos que relações como semelhança, contigüidade e causação só são possíveis devido à existência da crença, pois de outra forma as relações acima não poderiam existir, impossibilitando mesmo a inferência indutiva. Salientamos que “inferência indutiva” deve ser entendida aqui como um transcender a observação, na medida em que vai além

---

<sup>11</sup> Id.Ibid., p. 153

<sup>12</sup> Id.Ibid., p. 154

<sup>13</sup> Id.Ibid., p. 154-5.

dos casos meramente observados, mas não além dos eventos observáveis. Pois “[...] as relações causais estabelecidas por indução dão-nos informação que vai além do que está registrado nos sentidos e memória; mas apenas o observado é assim transcendido, não o observável.”<sup>14</sup>

Considerando que o princípio que norteia a relação de causa e efeito é o hábito, no qual somos levados a acreditar devido à crença, e que o intelecto pode identificar os diversos graus de crença na ocorrência de um fenômeno e que nas questões de fato os fenômenos parecem completamente soltos e separados, podemos então perguntar qual a nossa idéia de poder ou de conexão que nos permite relacionar causa e efeito nesta matéria?

É claro que a resposta a esta questão tem que se originar da experiência, pois “quando vemos que uma dada espécie de acontecimento acompanha sempre e em todos os casos a uma outra” a partir de um determinado número de repetições:

[...] o intelecto é levado pelo hábito a prever, à manifestação de um dos acontecimentos, o seu acompanhante usual, e a acreditarmos que ele existirá, [...] [e nos dá] o sentimento ou impressão que nos leva a formar a idéia de poder ou conexão necessária.<sup>15</sup>

Salientamos que estas idéias só apreendemos pela experiência, pela conjunção freqüente dos objetos, não possuímos nada que nos dê uma idéia de poder ou de conexão entre eles, isto porque “todos os acontecimentos parecem completamente soltos e separados” e não observamos as relações existentes entre eles.

---

<sup>14</sup> MONTEIRO, op.cit., p. 26.

<sup>15</sup> HUME, op. cit., p. 165.

Desta forma como sairemos deste dilema? A resposta está no início do penúltimo parágrafo: pelo hábito; ele é que nos faz ter a noção de causa e efeito. De acordo com a experiência podemos definir a causa

[...] como sendo um objeto seguido de outro, quando todos os objetos semelhantes ao primeiro são seguidos de objetos semelhantes ao segundo” ou por esta segunda definição [...] um objeto seguido de outro, e cujo aparecimento sempre transporta o pensamento para esse outro.<sup>16</sup>

É necessário esclarecer que nas duas definições acima necessitamos de uma idéia que relacione a causa ao seu efeito e que esta relação consiste, “na conjunção constante de objetos semelhantes, ou na inferência do entendimento ao passar de um objeto para outro”<sup>17</sup>, e que estas características são necessidades das ações e vontades humanas.

Dito isto podemos afirmar que a característica dos nossos raciocínios sobre questões de fato é que eles se baseiam em uma relação de analogia, que nos permite esperar a partir de uma mesma causa o mesmo efeito; porém, quando os objetos não são tão semelhantes “[...] a analogia é menos perfeita e a inferência menos conclusiva, embora tenha ainda alguma força em proporção ao grau de similaridade e semelhança.”<sup>18</sup>

É interessante observar neste ponto que surge aqui uma idéia de que quanto mais forte a relação de analogia, maior a probabilidade e que quando a analogia é menos perfeita diminui o grau de probabilidade. Porém, deixemos isto para mais adiante.

---

<sup>16</sup> Id.Ibid., p. 166.

<sup>17</sup> Id.Ibid., p. 175.

<sup>18</sup> Id.Ibid., p. 178

Até o presente momento temos dito que o conhecimento das questões de fato origina-se da experiência. Mas, como ficamos se concordamos com Hume em que a experiência “não é absolutamente infalível”? A resposta de Hume é assaz esclarecedora para o ponto levantado no final do último parágrafo, haja vista que:

Nem todos os efeitos se seguem com a mesma certeza de suas supostas causas. Certos acontecimentos se têm apresentado, em todos os países e em todas as épocas, numa conjunção invariável; outros se mostram mais variáveis, e por vezes decepcionam as nossas expectativas; de forma que em nossos raciocínios sobre questões de fato verificam-se todos os graus de segurança, desde a mais alta certeza até a mais ínfima espécie de evidência moral.<sup>19</sup>

Desta forma, podemos ver que o que irá determinar o grau de crença de um evento qualquer é a evidência.

Mas será esta evidência tão forte que nos possa garantir a certeza ou mesmo o grau de probabilidade de um evento? Considerando que a evidência se funda na experiência passada, e:

[...] essa experiência não é absolutamente uniforme de um dos lados, acompanha-a uma inevitável contrariedade de nossos juízos e a mesma oposição e destruição mútua de argumentos que ocorrem em todas as demais espécies de evidência.<sup>20</sup>

E essa contrariedade nas evidências pode surgir: “[...] de diferentes causas: da oposição de depoimentos

---

<sup>19</sup> Id. Ibid., p. 180.

<sup>20</sup> Id. Ibid., p. 181.

contrários; do caráter ou do número das testemunhas; da maneira pela qual formulam o seu depoimento; ou da união de todas essas circunstâncias.”<sup>21</sup>

Podemos então perguntar, o que nos faz decidir sobre as evidências? A resposta dada por Hume é que:

A razão de depositarmos crédito em testemunhas e historiadores não deriva de qualquer *conexão* percebida *a priori* entre o depoimento e a realidade, mas de estarmos acostumados a encontrar uma conformidade entre ambos.<sup>22</sup>

Em outras palavras, isto quer dizer, que como a evidência não se apóia em nenhuma conexão percebida *a priori* ela só pode se apoiar na experiência, que conhecemos pelas percepções dos sentidos, mas eles não são absolutamente infalíveis. Então, como ficamos?

O problema é o de saber se as percepções dos sentidos são produzidas por objetos exteriores semelhantes a elas. Mas aqui a experiência nada pode responder, pois:

Nada está jamais presente ao intelecto a não ser as percepções, e não lhe é possível ter qualquer experiência das conexões destas com os objetos. A suposição de uma tal conexão não tem, por conseguinte, nenhum fundamento no raciocínio. [...] [A razão] nunca poderá encontrar um argumento convincente, colhido da própria experiência, para provar que as percepções estão ligadas a quaisquer objetos exteriores.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Id.Ibid., p. 181.

<sup>22</sup> Id. Ibid., p. 181.

<sup>23</sup> Id. Ibid., p.199.

Neste momento nós podemos concluir afirmando que a razão do ceticismo de Hume baseia-se no fato de que o testemunho dos sentidos e da memória não é suficiente para justificar a relação de causa e efeito, como também no fato de que essa relação só poderia ser justificada caso nos baseássemos em uma crença sobre a evidência dos sentidos, o que já vimos que é impossível de ser justificado.

É necessário esclarecer que o ceticismo de Hume não acarreta uma recusa ao dogmatismo, com relação às questões de fato, haja vista que podemos falar que existe em sua obra algo como uma teoria da probabilidade, como já colocamos acima; e que se a filosofia de Hume não nos permite falar em uma evidência justificada dos sentidos, ela não nos proíbe de falar sobre um determinado grau de crença nas evidências disponíveis. Como fizeram, e fazem ainda, vários filósofos da ciência.

#### REFERÊNCIAS

HUME, D. **Investigação sobre o entendimento humano**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MONTEIRO, J. P. **Hume e a epistemologia**. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984.

## **FORMAÇÃO RELIGIOSA E PRESBITERAL:**

teologia da vocação cristã e psicologia da profundidade\*

*Dom Frei Belisário da Silva\*\**

### **INTRODUÇÃO**

Boa parte de minha vida tem transcorrido em seminários e casas de formação. Já durante o meu tempo de estudo - tempo de grandes mudanças na Igreja e no mundo, tempo do Vaticano II e de Medellín - me vi envolvido nas discussões a respeito dos rumos a serem adotados por nossos seminários. Questões como:

- Seminário tipo internato ou pequena comunidade?
- Estudo em estabelecimento comuns a leigos e não-leigos ou em estabelecimentos exclusivos para futuros presbíteros?
- Exigir o estudo da filosofia para todos como pré-requisito do estudo de teologia ou abrir as possibilidades de outros cursos na área das ciências humanas?
- Em que momento concentrar os esforços da pastoral vocacional: na infância, na puberdade, no início da juventude ou na entrada na vida adulta?
- Que filosofia e que teologia estudar e com quais métodos?

Essas e muitas outras questões preenchiam nossas preocupações, conversas e encontros. Após minha

---

\* *Texto da aula inaugural do ano acadêmico do IESMA - 2004.*

\*\* *Bispo de Bacabal - MA.*

ordenação presbiterial, tive pouco tempo de afastamento das casas de formação, apenas um ano. A época era de urgência. Com a dissolução das casas de formação do tipo, digamos, pré – conciliar, nossa geração foi chamada muito cedo para assumir cargos e responsabilidades. Sem tempo para uma formação específica, essa geração teve que improvisar. Em alguns momentos, essa improvisação produziu melodias lindas e inusitadas, merecendo aplausos; em outros, porém, apenas ruídos.

Para diminuir esses ruídos, nas décadas posteriores ao Concílio Vaticano II, organizaram-se dentro da Igreja vários cursos de treinamento para formadores de seminário. Aqui no Brasil, têm sido muito valiosas as iniciativas promovidas pela OSIB (Organização dos Seminários e Institutos de Filosofia e Teologia do Brasil), pela CRB (Conferência dos Religiosos e Religiosas do Brasil) e por algumas escolas de formação filosófica e teológica. Para todos os países da América Latina, há de se lembrar dos cursos do ITEPAL (Instituto Teológico – pastoral para América Latina), instituto ligado a Conferencia Episcopal Latino – americana.

Em 1976, tive a oportunidade de participar, em Itaiçi – SP, de um curso promovido pela CRB. Quem o ministrou foi Pe. Luigi Rulla<sup>1</sup>. O contato com os resultados das pesquisas de pe Rulla e com sua teorização, provocaram em mim reações de alegria e de espanto. Alegria, fragilidades e pretensões, tanto pessoais como de nossas instituições.

---

<sup>1</sup> Padre Luigi M. Rulla S.J. nasceu na Velenza (provincia de Alessandria, na Itália) em 30.06.1922 e faleceu em Roma, no dia 31.03.2002. Laureado em Medicina pela Universidade de Turim, aos 24 anos, trabalhou como assistente na mesma Faculdade de Medicina, especializando-se em cirurgia torácica. Com a idade de 32 anos, entrou na Companhia de Jesus. Estudou Filosofia na Itália e concluiu seu curso de Teologia em Wodstock (USA). Depois, estudou Psicologia em Chicago e Psiquiatria em Montreal. Nos anos sessenta, iniciou suas amplas pesquisas sobre vocação religiosa e sacerdotal, juntamente com Pe. Franco Imoda S. J. e irmã Joyce Ridick S.S.C. Os frutos desta pesquisa se encontram principalmente nos três volumes da Antropologia da Vocação Cristã. No Brasil, as edições paulinas publicaram, pelo menos, dois livros de Pe. Rulla.